

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CIÊNCIAS ECONÔMICAS
MONOGRAFIA DE BACHARELADO

**DA ECONOMIA PARA A POLÍTICA: CONSIDERAÇÕES
EM TORNO DA CONTRIBUIÇÃO DO PENSAMENTO DE
HANNAH ARENDT**

CAMILA CALLEGARIO RIBEIRO
Matrícula nº 106029524

ORIENTADORA: Prof. Angela Ganem

ABRIL 2014

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CIÊNCIAS ECONÔMICAS
MONOGRAFIA DE BACHARELADO

**DA ECONOMIA PARA A POLÍTICA: CONSIDERAÇÕES EM TORNO DA
CONTRIBUIÇÃO DO PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT**

CAMILA CALLEGARIO RIBEIRO
Matrícula nº 106029524

ORIENTADORA: Prof. Angela Ganem

Monografia apresentada ao Instituto de
Economia da Universidade Federal do Rio de
Janeiro para obtenção do título de bacharel em
Ciências Econômicas.

ABRIL 2014

As opiniões expressas neste trabalho são de exclusiva responsabilidade da autora.

RESUMO

O presente trabalho pretende incitar o pensamento acerca da apatia política observada na sociedade contemporânea através da contribuição do pensamento de Hannah Arendt, suas considerações em torno da vida activa e sua crítica à modernidade. A atualidade do pensamento da autora, apesar deste ter sido elaborado em outro contexto histórico, é evidenciado a partir da exposição de alguns textos contemporâneos de autores brasileiros e suas interpretações acerca do “esquecimento da política”, à luz da reflexão de Hannah Arendt. Estas interpretações, além de trazer novos elementos ao debate sobre política atual, inspiram uma série de questões adequadas ao momento em que vivemos.

Palavras-chave: Hannah Arendt - esquecimento da política – modernidade – ação – política – massas – isolamento – individualismo.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	5
I O PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT.....	7
I.1 Da condição humana.....	7
I.2 Da modernidade e da mudança de hierarquia da vida activa.....	11
I.3 Da alienação política como consequência.....	16
II A ATUALIDADE DO PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT NO BRASIL	20
II.1 Hannah Arendt e a modernidade: esquecimento e redescoberta da política – André Duarte.....	20
II.2 Sociologia do populismo e pensamento político – Claudia Drucker.....	23
II.3 Políticas do esquecimento – Adauto Novaes.....	25
II.4 Política como moralidade: a banalização da ética – Franklin Leopoldo.....	28
II.5 O que é política? – Marilena Chauí.....	29
II.6 Esquecimento da política ou desejo de outras políticas? – Francis Wolff.....	32
II.7 Política: anamnese, amnésia, transfigurações – Renato Lessa.....	36
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	39
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	43

INTRODUÇÃO

O desenvolvimento deste estudo partiu de uma observação cotidiana: os indivíduos parecem ter perdido o interesse pela política. Isto é, por fazer política, pelo debate acerca do que é político e do que é comum aos seres humanos. Este sentimento é mais do que resultado das observações das práticas do dia a dia, mas também é identificado pela reflexão de diversos pensadores e estudiosos contemporâneos que exploram as origens do “esquecimento da política” e as formas pelas quais a política foi substituída. A presente obra pretende explorar, ainda que incipientemente, essa questão.

Para tanto, utiliza-se como referência a obra de Hannah Arendt, filósofa alemã de origem judaica, que tem instigado crescente interesse entre as principais correntes da filosofia política contemporânea pelo fato da autora instigar a reflexão e o pensamento, percebendo a questão da apatia política com originalidade.

O contexto histórico e político no qual está inserido o pensamento de Hannah Arendt é o da instauração e superação de regimes totalitários. De origem judaica, sofreu pessoalmente os horrores do regime nazista e percebeu a experimentação, nos campos de concentração, de um modelo social perfeito para a dominação total. Sua própria experiência lhe fez refletir sobre quais foram as condições que proporcionaram a consagração dos regimes totalitários, tema de sua primeira obra de impacto intelectual, *As Origens do Totalitarismo*.

Entre suas conclusões, Arendt identifica o isolamento do indivíduo e seu afastamento da esfera pública como cenário perfeito para a dominação totalitária. Mas, além disso, nestas mesmas conclusões, a autora também assimila as causas do completo isolamento político vivido pelas massas na democracia moderna, a partir da cultura do consumo e do individualismo frutos do capitalismo contemporâneo.

É no seu próximo livro, intitulado “*A Condição Humana*”, para explorar o fenômeno da “alienação do mundo moderno”, que Arendt desenvolve o conceito de vida activa como conjunto de todas as atividades em que o homem interage com o mundo e com outros indivíduos. *A Condição Humana* é, segundo Celso Lafer, autor do posfácio da edição brasileira com a qual trabalhei, “uma eloquente manifestação de reflexão teórica sobre os problemas concretos do século XX”¹

Na obra, Arendt qualifica a ação a única atividade da vida activa que é política por excelência, pois, na sua concepção, o livre agir que depende da intersubjetividade e reflete a condição humana da pluralidade. A ação é concebida como a capacidade inerente do ser humano de dar início a algo novo, expressão do próprio princípio de liberdade. Apenas através da ação cada

¹ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 343

indivíduo pode expressar sua singularidade e manifestar a liberdade, o que deve acontecer no espaço público, pois é nele em que os homens podem se expõem. Em suas palavras,

“O que faz do homem um ser político é sua faculdade para a ação; ela o capacita a reunir-se com seus pares, a agir em concerto e a almejar objetivos e empreendimentos que jamais passariam por sua mente, para não falar nos desejos de seu coração, se a ele não tivesse sido concedido esse dom – o de aventurar-se em algo novo.”²

O primeiro capítulo do presente trabalho tem como objetivo apresentar as nuances da obra *A Condição Humana* que foram identificadas como ricas contribuições a esse debate. Através de suas considerações sobre as atividades da vida activa e da crítica à modernidade, a autora explicita os movimentos de individualização dos homens através do consumo e de esvaziamento do espaço público, que, por sua vez, produzem alienação em relação ao que tem carácter público.

O segundo capítulo, reúne interpretações de alguns autores brasileiros contemporâneos sobre o “esquecimento da política”, a luz dos pensamentos de Hannah Arendt. O intuito ao expor tais pensamentos, além de trazer novos elementos ao debate sobre política atual, é demonstrar a atualidade do pensamento da autora e a série de questões ele pode suscitar completamente adequadas ao momento em que vivemos.

É fundamental destacar que o presente trabalho, em consonância com a maior contribuição do pensamento de Hannah Arendt, tem como objetivo principal instigar o debate e a reflexão sobre a questão do agir. A proposição de soluções aos problemas objetivos, como salienta a autora, se só será possível a partir do pensamento e do julgamento dos seres humanos enquanto interagirem entre si.

² ARENDT, Hannah. *O que é política? Fragmentos das obras póstumas*. In: LUDZ, Úrsula (Org.). p. 113.

I O PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT

I.1 DA CONDIÇÃO HUMANA

Em sua primeira obra de relevância intelectual, “As Origens do Totalitarismo”, de 1951, Hannah Arendt se debruça sobre as condições que permitiram a consagração de regimes totalitários no século XX. Nessa ocasião, a autora identifica que o isolamento dos indivíduos e seu afastamento da esfera pública não apenas possibilitaram a dominação totalitária como causaram a situação de total isolamento político experimentado pelas massas na democracia moderna.

Entretanto, é na sua próxima obra, intitulada “A Condição Humana”, publicada em 1958, que a autora desenvolve o conceito de “alienação no mundo moderno” e a concepção de ação política face à apatia política da sociedade moderna. A partir da análise de esferas como o trabalho, a ação e o discurso, Arendt, afirma que o homem se insere no mundo como homem apenas através da exposição de sua singularidade, e se propõe a analisar as razões pelas quais a vida do homem moderno foi reduzida às atividades estritamente relacionadas às suas necessidades básicas de sobrevivência.

É importante não confundir a condição humana com o conceito de natureza humana. A condição humana diz respeito às formas de vida que o homem impõe a si mesmo para sobreviver, condições estas que tendem a suprir a existência do homem e variam de acordo com o lugar e o momento histórico dos quais o homem faz parte. Nesse sentido, todos os homens são condicionados, até mesmo aqueles que condicionam o comportamento de outros tornam-se condicionados pelo próprio movimento de condicionar. Os homens são condicionados pelos próprios atos, pensamentos e sentimentos – os aspectos internos do condicionamento – e pelo contexto histórico em que vivem, a cultura, os amigos, a família – os elementos externos do condicionamento. Em suma, a condição humana trata da criação de vínculos dos homens entre si e com o mundo.

“Além das condições nas quais a vida é dada ao homem na Terra e, até certo ponto, a partir delas, os homens constantemente criam as suas próprias condições que, a despeito de sua variabilidade e sua origem humana, possuem a mesma força condicionante das coisas naturais. O que quer que toque a vida humana ou entre em duradoura relação com ela, assume imediatamente o caráter de condição da existência humana. É por isso que os homens, independentemente do que façam, são sempre seres condicionados. Tudo o que

espontaneamente adentra o mundo humano, ou para ele é trazido pelo esforço humano, torna-se parte da condição humana. O impacto da realidade do mundo sobre a existência humana é sentido e recebido como força condicionante.”³

Em sua apreciação das formas que ditam como essas relações entre os homens e o mundo se dão, Hannah Arendt utiliza o conceito de *vida activa*, em contraposição à noção de *vida contemplativa*. Na tradição grega antiga, a *vida activa* é inquietude, desassossego, todo tipo de ocupação ativa do homem, não especificamente política. O homem, no sentido dado pelos gregos, só é capaz de tornar-se homem quando se distancia da *vida activa* e se aproxima da vida reflexiva, contemplativa em busca da obtenção da verdade. A definição, em suas próprias palavras: “a *vida activa*, ou seja, a vida humana na medida em que se empenha ativamente em fazer algo.”⁴

Arendt sistematiza a *vida activa* em três aspectos: *labor*, *trabalho* e *ação*⁵. O labor é a atividade que visa a garantir a sobrevivência da espécie humana e sua condição humana é a própria vida; o trabalho pretende construir obras que permaneçam no mundo para facilitar e estabilizar a vida humana – daí que a sua condição humana está voltada para a mundanidade, presença no mundo; a ação é a atividade que acontece entre os homens e é a única que se desenvolve na intersubjetividade, possibilitando a expressão da pluralidade e diversidade humana. Por isso, ela é a atividade política por excelência, pois na sua gênese oportuniza a construção e o convívio entre os homens.

A autora, ao associar o labor à satisfação das necessidades vitais e imediatas dos homens e concluir que seus produtos são efêmeros e rapidamente consumidos, afirma que labor e consumo são dois estágios de um mesmo processo.⁶ O produto do labor se destina ao consumo e este reproduz nova força de trabalho que o corpo necessita para garantir sua reprodução. Tanto o labor quanto o consumo são destruidores, pois a atividade realizada no material pelo labor é apenas o preparo para sua destruição final pelo consumo.

“Nada, de fato, é menos comum e menos comunicável — e, portanto, mais fortemente protegido contra a visibilidade e a audibilidade da esfera pública — que o que se passa dentro de nosso corpo, seus prazeres e dores, seu labor e consumo. Por isso mesmo nada mais expele o indivíduo mais radicalmente para fora do mundo que a concentração exclusiva da vida corporal, concentração esta forçada ao homem na escravidão ou na condição externa de dor insuportável.(...) O hedonismo, a doutrina que afirma que somente

³ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 17.

⁴ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 31.

⁵ No original: *labor*, *work*, *action*. Apesar de na língua portuguesa labor e trabalho serem utilizados como sinônimos, optou-se por se utilizar esta tradução empregada por Roberto Raposo na edição de *A Condição Humana* consultada para este trabalho.

⁶ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 139.

as sensações corpóreas são reais, é apenas a forma mais radical de um modo de vida apolítico e totalmente privado, a verdadeira realização do *lathe biosas kai me politeuesthai* de Epicuro ('vive a parte e não te envolvas nos negócios do mundo')."⁷

Já o trabalho é definido como a atividade pela qual o homem transforma a natureza e traz coisas novas ao mundo. Trata-se da ação do homem sobre material inerte, produzindo um objeto que passa a existir de forma independente, uma vez que o produto final tem uma existência estável e permanente no mundo. Os objetos produzidos têm a função de estabilizar a vida humana em contrapartida à subjetividade dos homens.

Segundo a autora, "os homens, a despeito de sua contínua mutação, podem reaver sua invariabilidade, isto é, sua identidade no contato com objetos que não variam".⁸ Desta forma, embora o trabalho possa ser desenvolvido em solidão e isolamento, o *homo faber* permanece conectado ao mundo da aparência, à artificialidade humana. Assim, Arendt conclui que "o trabalho talvez seja um modo apolítico de vida, mas certamente não é anti-político. Esse último é precisamente o caso do labor, atividade na qual o homem não convive com o mundo nem com os outros: está a sós com seu corpo ante a pura necessidade de manter-se vivo."⁹

Por último, tem-se a ação, definida como "a atividade política por excelência"¹⁰, prerrogativa exclusiva dos homens, o livre agir que depende completamente da interação com outros, sem o intermédio de coisas ou da matéria, é a "capacidade de começar algo novo". Corresponde à condição humana de pluralidade, ao fato de que homens e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo.

Todos os aspectos da condição humana têm alguma relação com a política, mas esta pluralidade é especificamente a condição de toda vida política. Ação, na obra de Arendt, representa não só a expressão da liberdade enquanto capacidade de reger o próprio destino, mas também a única forma da expressão da singularidade individual.

A ação é a qualidade principal da vida humana em sociedade. Os homens agem e interagem uns com os outros no seio de uma vida política em sociedade. Só a ação é a única característica da essência humana que depende exclusivamente da contínua presença de outros homens. Arendt enquadra *labor* e *trabalho* no domínio da esfera privada, enquanto a ação está exclusivamente no plano da esfera pública. O privado é o reino da necessidade, enquanto o público é o reino da liberdade.

A ação nunca é equivalente a um trabalho necessário à sobrevivência biológica ou à

⁷ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 124-125

⁸ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 150

⁹ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 224

¹⁰ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 17

produção técnica, mas sim uma atividade comunicacional mediada pela linguagem da pluralidade de opiniões no confronto político. Portanto, é através da ação e do discurso que os homens se distinguem e se inserem no mundo como homens, que revelam *quem* são, “a ação e o discurso são os modos pelos quais os seres humanos se manifestam uns aos outros, não como meros objetos físicos, mas enquanto homens”¹¹.

“Na ação e no discurso, os homens mostram quem são, revelam ativamente suas identidades pessoais e singulares, e assim apresentam-se ao mundo humano, enquanto suas identidades físicas são reveladas, sem qualquer atividade própria, na conformação singular do corpo e no som singular da voz. Esta revelação de “quem” alguém é – os dons, qualidades, talentos e defeitos que alguém pode ocultar – está implícita em tudo o que se diz e faz”¹²

Uma vez ser impraticável revelar-se a si mesmo, o homem se expõe para outros homens, criando o que Hannah Arendt chamou de “teia de relações humanas”. Nesta ‘teia’ se manifestam características peculiares à ação, tais como a imprevisibilidade – sendo todo homem singular um iniciador com sua capacidade inerente de agir, e a irreversibilidade – já que, uma vez no embalo da dinâmica teia, é impossível prever ou frear seu rumo.

Arendt caracteriza a ação como começo, início, novidade, também entendido como preceito de liberdade. A ação enquanto tal permite que o homem dê início e marque a história como constante abertura para a novidade, enquanto a objetividade da distinção humana se apresenta mediante a palavra e esta cumpre seu papel quando os homens se encontram, na convivência humana. A atividade da ação só acontece no espaço onde a convivência e relações humanas existentes se fizerem presentes. Sendo a política o espaço em que os seres humanos podem aparecer, dialogar e expressar suas opiniões frente aos temas em discussão, ela pode manifestar-se e realizar-se em diferentes lugares, mas somente o espaço público é próprio para tal, o espaço da liberdade por excelência.

A autora procura mostrar que, diante da complexidade da esfera dos negócios humanos pela teia de relações humanas que dela emerge, a iniciativa dos novos processos e condições de possibilidade dos agentes não podem ser atribuição de uma só pessoa, mas sim da coletividade.

Para compreensão da ação como atividade central da realização da política, Arendt faz clara distinção entre esta atividade e a atividade da fabricação. A tarefa do *homo faber* é fabricar projetos e obras que pretendem proporcionar estabilidade à vida humana. Na atividade da ação, não se fazem

¹¹ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 189

¹² ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 192

coisas, objetos duráveis, projetos com definição de meios e fins, porque nela a centralidade são as pessoas. E seres humanos não são objetos manipuláveis.

“a fabricação é circundada pelo mundo e está em permanente contato com ele; a ação e o discurso são circundados pela teia de atos e palavras de outros homens, e estão em permanente contato com ela. O mito popular de um ‘homem forte’ que, isolado dos outros, deve sua força ao fato de estar só, é mera superstição baseada na ilusão de que podemos ‘fazer’ algo na esfera dos negócios humanos - ‘fazer’ instituições ou leis, por exemplo, como fazemos mesas e cadeiras, ou fazer o homem ‘melhor’ ou ‘pior’ não, aliada à esperança utópica de que seja possível lidar com os homens como se lida com qualquer outro ‘material’. A força de que o indivíduo necessita para qualquer processo de produção, seja intelectual ou puramente física – torna-se inteiramente inútil quando se trata de agir.”¹³

Na condição humana da ação baseada na pluralidade está a centralidade da reconsideração da *vita activa*, que significa colocar o ser humano no centro da política e dizer que nela não há um ponto de chegada, mas sim um ponto de partida e a esperança utópica que jamais será alcançada, mas sempre alimentará o sentido do porquê se vive. Política é o exercício de atividade sem fim, mas em constante começo, cuja marca exige o aperfeiçoamento e esforço humano contínuo.

1.2 DA MODERNIDADE E DA MUDANÇA DE HIERARQUIA DA VITA ACTIVA

Com o objetivo de refletir sobre a influência da modernidade na vida política, Hannah Arendt analisa o advento da era moderna e como ela caracteriza novas formas de organização e relação dos homens com a produção e entre si; como a modernidade introduz o processo do trabalho e da fabricação para o universo e como a atividade do labor, do consumo, passa a ocupar o topo da hierarquia da *vita activa*.

Hannah Arendt identifica que os três eventos que propiciam o surgimento da era moderna permitem compreender que a modernidade propaga a alienação do mundo, que se dá na atitude de fechamento do homem, centrado unicamente em si. Daí decorrem múltiplas transformações, estendendo-se para a forma de organização da sociedade, para o tratamento das coisas públicas e privadas.

No âmbito da produção, configura-se a excelência da mediação da técnica e, no âmbito da

¹³ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 201

política, a vida passa a assumir a forma de instrumentalização presente no processo de fabricação. Todo esse novo processo acaba por gerar o colapso da vida comum e instaurar o isolamento entre os homens, levando a política para uma forma de organização em que os homens não estejam no seu centro, mas sim a técnica de pensar estratégias e manobras que os conduzem para a satisfação egoísta dos interesses pessoais e uma total submissão ao consumo.

Segundo Arendt, a era moderna se refere a:

“No limiar da era há três grandes eventos que lhe determinaram o caráter: a descoberta da América e a subsequente exploração de toda a Terra; a Reforma que, expropriando as propriedades eclesiásticas e monásticas, desencadeou o duplo processo de expropriação individual e acúmulo de riqueza social; e a invenção do telescópio, ensejando o desenvolvimento de uma nova ciência que considera a natureza da Terra do ponto de vista do universo.”¹⁴

O evento que configura o início da época moderna, muda a relação entre os homens, entre o homem e a natureza e entre a contemplação e a ação. Está relacionado à ascensão das Ciências Naturais, principalmente na contribuição de Galileu, que baseia suas descobertas não apenas nos sentidos e nem só na razão, mas na experimentação. A invenção do telescópio possibilita a abertura para a afirmação do homem como criador das leis cósmicas, distâncias e limites presentes no universo terrestre, tudo descrito por leis matemáticas. Guiado pelo uso do telescópio, o homem observa pormenorizadamente a forma e organização do Universo, destituindo a constituição dos sentidos como modelo magno para a recepção à verdade e aquisição do conhecimento. De acordo com Arendt:

“não foi a razão, mas um instrumento feito pela mão do homem – o telescópio – que realmente mudou a concepção física do mundo; o que os levou ao novo conhecimento não foi a contemplação, nem a observação, nem a especulação, mas a entrada em cena do homo faber, da atividade de fazer e fabricar.”¹⁵

Desta forma, o que se observa é a valorização dos instrumentos produzidos pelo homo faber. Com o advento da época moderna, a atitude do cientista muda, desencadeando no homem a insuficiência de ser mero observador da natureza. O homem passa a estabelecer uma mudança radical diante das coisas produzidas. O caráter puramente teórico, contemplativo, cede lugar à noção de senso prático, aos artefatos produzidos pelas mãos do próprio homem. A consequência

¹⁴ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 260

¹⁵ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 287

disso é a inversão entre contemplação e ação, que Hannah identifica como “talvez a mais grave consequência espiritual das descobertas da era moderna e, ao mesmo tempo, a única que não podia ser evitada (...), foi a inversão da ordem hierárquica entre a *vita contemplativa* e a *vita activa*.”¹⁶

Na realidade, a era moderna não propiciou a simples inversão entre a vida ativa e a contemplativa pelo estímulo à fabricação em detrimento da observação, mas sim a completa perda de sentido da contemplação. Nessa nova postura do homem diante do mundo, o relevante é a sua capacidade de descobrir e mesmo imitar os métodos dos processos naturais, e não a capacidade de compreender tais métodos, no sentido de que tenham algum sentido para o raciocínio humano. Verifica-se que o trabalho, a atividade de fabricação, ocupou o lugar da contemplação, dado que as prerrogativas do homo faber foram identificadas como responsáveis pela moderna revolução e, por isso, foram valorizadas.

Além disso, outra característica da revolução científica mencionada por Arendt diz respeito à submissão do mundo à intangibilidade matemática, que acabou por anular a observação da natureza através dos sentidos. Isso resulta no profundo distanciamento entre o homem e o mundo referido por Hannah Arendt. A autora destaca a álgebra, que não depende de medidas e medições terrenas e reduz dados sensoriais a símbolos matemáticos. Esse novo instrumento mental, que também surge com a ciência moderna, abriu o caminho para uma forma inédita de abordar e enfrentar a natureza na experimentação.

A revolução científica e exaltação do homo faber e dos instrumentos produzidos por ele aumentaram a capacidade dos homens de criatividade e produtividade a outro nível na hierarquia das atividades humanas e, com o estabelecimento do capitalismo e a produção em larga escala fruto da expropriação, o eixo das relações humanas passa a ser a troca de produtos. Enquanto antes o propósito do homo faber era a produção de objetos de uso para forjar um mundo estável objetivo, a partir das primeiras fases do capitalismo manufatureiro o objetivo do trabalho gravita em torno do valor de troca, e é somente no mercado que as coisas ganham valor¹⁷.

Percebe-se, portanto, decisiva alteração de conteúdo do espaço público. Se antes ele era palco da ação, o local onde os homens revelariam quem são e suas singularidades, a partir da necessidade do mercado esse espaço se transformou no local onde os homens expunham suas mercadorias. O homem político perde seu espaço para o mercador uma vez que, entre comerciantes, não há relacionamento entre as pessoas como homens, apenas entre suas mercadorias.

Além dessa relevante mudança de perspectiva do espaço público, a exaltação do homo faber na era moderna também seria responsável pela generalização do critério utilitário. O homo faber

¹⁶ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 302

¹⁷ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 176-177

está centrado em aproximar os meios e os fins no processo de produção. O que distingue a atitude do homo faber da ação, enquanto atividade da *vita activa*, é o fato do primeiro possuir início estabelecido e fim previsível – o produto final, que sobrevive à fabricação e passa a apresentar independência em relação ao seu criador.

Arendt ressalta que a forma de organização da atividade do homo faber, baseada nos meios e fins previsíveis no decurso do processo, acaba estendendo-se para o campo da política, introduzindo a instrumentalização como melhor forma de realizá-la. Essa novidade confirma que a ação, enquanto atividade máxima da *vita activa* para a realização da política, acaba por ser preterida. Em oposição ao homo faber, na ação não há meios e fins previsíveis, seu modo de expressão é a certeza de um começo que, diante da condição humana de seres singulares, livres e plurais, jamais pode estabelecer a determinação do fim, já que este se dá em um processo de construção conjunta, integrando as diversas subjetividades em questão.

O advento da ciência moderna refletiu uma relevante mudança do intuito da própria atividade de fazer e fabricar – a incorporação do conceito de processo em vez da ênfase ao produto final. O objetivo do cientista passa a ser o processo, o conhecimento através da experimentação, e não o eventual produto do processo. “O que” é produzido perde espaço para “como” é produzido.

Desta forma, as coisas passam a ser percebidas como resultados eventualmente acidentais do processo de produção que lhes deu existência e perdem o seu valor intrínseco e independente. Ao perder de vista o produto final, o homo faber se concebe como um produtor de instrumentos para produzir outros instrumentos. Assim, o processo de produção se intensificou, de forma que os produtos finais resultantes perdem cada vez mais o seu caráter de durabilidade e estabilidade, alijando o seu próprio significado, entre um infinito ciclo de meios e fins.

A utilidade, inerente ao processo de fabricação, é deixada de lado e o critério para o desenvolvimento do trabalho passou a ser o prazer – e a dor – vivenciadas pelo homem no processo de produção e consumo das coisas¹⁸, sendo o objetivo final a própria vida, ou a manutenção do processo vital. Ou seja, há uma aproximação entre as motivações e realizações do homo faber e as do animal laborans – o consumo e a satisfação pessoal.

Ao estabelecer a ideia de processo no papel antes desempenhado pela contemplação, o homo faber institui o domínio sobre a natureza e, diante de suas capacidades, pensa construir um novo mundo, não voltado para o desenvolvimento de ações humanas grandiosas e dignas de memória, mas produzindo instrumentos que possam assumir o caráter de imortalidade pelo fato de serem mundanas.

A referida exaltação do homo faber e suas decorrentes consequências acabaram, portanto,

¹⁸ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 320-321

por promover a atividade da sobrevivência e do consumo. A categoria de meios e fins, inerente à fabricação, e a instrumentalização de tudo que existe, foi também apropriado pelo animal laborans, que limitou as atividades humanas ao desejo de garantir as coisas necessárias à vida e de produzi-las em abundância.¹⁹ É o que Arendt identifica como a vitória do animal laborans.

“A promoção do labor foi precedida de certos desvios e variações da mentalidade tradicional do homo faber, altamente características da era moderna e que, realmente, resultaram quase automaticamente da própria natureza dos eventos que deram origem à era moderna. O que mudou a mentalidade do homo faber foi a posição central do conceito de processo na modernidade. Para o homo faber, a moderna troca de ênfase do ‘o que’ para o ‘como’, da coisa para o processo de sua fabricação, não foi de modo algum um bem isento de males.”²⁰

A promoção do labor é resultado da ideia de processo. O impulsionador do trabalho passa a ser, como dito, o princípio da própria vida e nela a garantia da sobrevivência da humanidade, mas não é uma preocupação que objetiva o desenvolvimento sustentável da humanidade; sobrevivência presente na atividade do labor é fugaz, efêmera e constrói exclusivamente condições de possibilidade de manutenção do ciclo vital e nada mais. E, segundo Arendt, “foi precisamente a vida individual que passou então a ocupar a posição antes ocupada pela ‘vida’ do corpo político.”²¹

A despeito de todo o aparato instrumental desenvolvido e incentivado, o homo faber não consegue se manter de forma hegemônica em relação às outras atividades da *vita activa*. Devido ao avanço da sociedade de massas no contexto contemporâneo, o homem passa a se preocupar exclusivamente com a reprodução de sua vida, resultando na ascensão do animal laborans, o que representa a segunda inversão no interior da própria *vita activa* e demonstra a configuração de um mundo centrado na vida dos indivíduos.

Na visão de Arendt, o relevante não é a imortalidade da vida, a memória pelos grandes feitos provenientes das ações humanas, mas o apego à vida e sua centralidade no campo das decisões, o que é o centro da atividade do labor. A vida assume uma compreensão efêmera, voltada para si mesma enquanto manifestação de dedicação aos instintos da sobrevivência, despreocupada com a construção de um mundo estável e perene, sem direção para o futuro e memória dos seus feitos.

“Em última análise, a vida é o critério supremo ao qual tudo mais se subordina; e os

¹⁹ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 139

²⁰ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 319-320

²¹ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 327

interesses do indivíduo, bem como os interesses da humanidade, são sempre equacionados com a vida individual ou a vida da espécie, como se fosse lógico e natural considerar a vida como o mais alto bem.”²²

1.3 DA ALIENAÇÃO POLÍTICA COMO CONSEQUÊNCIA

O efeito dessa mudança na hierarquia da *vita activa* é o fechamento do homem em si mesmo, resultante desse processo de valorização das questões centradas nos desejos do corpo, que acabam por conformar um mundo organizado para atender as necessidades vitais, tendo na fabricação um meio para produzir coisas voltadas para o próprio consumo e sustento da vida e das satisfações pessoais. Já não há mais razão para se perguntar pelo sentido da vida ou para que os homens vivem.

Assim, as formas de organização no espaço comum perdem todo o seu potencial e se observa a predominância da sociedade de consumo que desloca a “questão do sentido pelo ideal de conforto. Trabalha-se ‘para que’ o acúmulo de bens de consumo providencie uma vida melhor, ‘em razão de que’ se deseja acumular ainda mais bens de uso e de consumo ‘para que’ se possa trabalhar e acumulá-los ainda mais.”²³

O objetivo do consumo e seu acúmulo acaba por dissolver a preocupação com o espaço e a dignidade da política como possibilidade de praticar ações éticas e defender princípios em defesa da humanidade e da imortalidade das ações, estas últimas marcadas pela grandeza e pelo valor que lhes são atribuídos. Além disso, uma vida voltada unicamente para suprir as necessidades vitais estabelece um ambiente egoísta, pois a defesa em relação ao outro é condição para se livrar de uma ameaça à sobrevivência.

Nessas circunstâncias em que a atenção às necessidades de sobrevivência através da produção de bens destinados ao consumo imediato se torna a principal preocupação do homem, o mundo como espaço-entre que separa e unifica os homens perde importância. Na compreensão de Hannah Arendt, a permanência e a estabilidade da esfera pública e, em consequência, das instituições políticas que constituem esse espaço-entre, foram abaladas nas modernas sociedades massificadas, de forma não muito diferente de como ocorrera nos regimes totalitários.

No contexto de introspecção e predomínio do processo vital, na medida em que o homem deixou de ser apreciado como ator político ou como produtor de objetos duráveis para ser definido

²² ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 325

²³ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 333-334

como um trabalhador constantemente envolvido na manutenção do ciclo de vida, o que apenas resiste como caráter comum entre os homens é o interesse em laborar para consumir. Apesar de coletiva, essa característica acaba por isolar os homens, uma vez que as necessidades são percebidas e atenuadas no âmbito privado, na assimilação individual do próprio processo biológico.

O distanciamento sucedido entre o homem e o mundo na era moderna, segundo Hannah Arendt, se configura na conjuntura em que todas as ligações dos homens com um mundo comum e, portanto, todas as relações dos homens entre si, se perderam à medida que o espaço comum deixou de ser o centro de sua atenção e cedeu lugar à introspectiva preocupação do homem com a felicidade de laborar e consumir tudo o que existe.

Dado que tais circunstâncias fazem com que o homem se volte para dentro de si mesmo, ele passa a se ver não mais como um sujeito histórico e como um iniciador, capaz de interromper acontecimentos e iniciar novos processos através da ação. Ao contrário, ele se compreende como impotente, um coadjuvante da história, e não como seu fabricante. Quando o interesse no mundo comum é perdido, perde-se o que motiva as relações humanas, a teia de relações. Nessa conjectura, o conformismo ganha expressão e o ideal de liberdade é associado ao distanciamento da política e da ação. Assim, delegamos a tarefa de agir aos governos e esta, na concepção de Hannah Arendt, perde seu caráter político e se transforma na simples administração da sociedade que visa exclusivamente o consumo privado e individual.

É preciso salientar que a chave do pensamento político de Arendt é a noção de ação política, pensada e construída através do princípio da pluralidade e ação conjunta entre os homens pelo discurso. A ação, como processo, salienta a concepção de que o iniciador está sujeito à reação das demais pessoas afetadas por ele e, assim, a teia de relações se dinamiza rumo ao propósito comum. A partir dessas percepções, é possível rever a concepção atual de governo como atribuição exclusiva do Estado e de participação política limitada ao voto. O esforço da autora para compreender a crise da política instiga os homens a refletirem sobre qual é de fato o lugar de realização e que forma de organização melhor expressa e recupera o sentido da política.

A recuperação do sentido da política em Arendt remete para a abordagem do esclarecimento das supracitadas atividades da *vita activa*: o labor, o trabalho e a ação. A ação é a atividade que possibilita o resgate do sentido da política porque nela a vida foge das determinações instrumentais e estratégicas moldadas às custas dos ideais do homo faber. Permite a recuperação do sentido da política pelo fato de estabelecer constantes começos e iniciativas que levam os homens a falar e agir livremente, revelando quem são e o que podem fazer para construir um mundo mais estável, desapegado da violência, da instrumentalização e do consumo.

No âmbito da reconsideração da *vita activa* é necessário refletir sobre o rompimento entre as

esferas pública e privada. Baseada na experiência de organização da pólis grega, Arendt procura mostrar o lugar e modo de expressão das esferas pública e privada. A esfera privada diz respeito às relações do lar, da vida familiar, dos sentimentos e necessidades, cujo processo de organização é marcado pela determinação hierárquica, de mando e obediência. No núcleo da esfera privada, as coisas e ações devem permanecer ocultas, considerando que ela implica privação da ausência de outros. Neste sentido, a atividade da *vita activa* que melhor se adequa a essa forma de vida é o labor, pelo fato dele estar ligado à dimensão de atendimento às necessidades básicas da vida.

Sobre a esfera pública, Arendt define público como “tudo aquilo que pode ser visto e ouvido por todos e tem maior divulgação possível. Para nós, a aparência – aquilo que é visto e ouvido pelos outros e por nós mesmos – constitui a realidade.”²⁴ O termo “público” “significa o próprio mundo, na medida em que é comum a todos nós e diferente do lugar que cabe dentro dele”.²⁵ Em contraposição ao núcleo privado, o espaço público permite que todos os homens sejam vistos e ouvidos e, mais importante, cria condições para que todos possam ver e ouvir, definindo o espaço da existência entre iguais – na qualidade de seres humanos, e diferentes – propriedade da plural condição humana. Essa organização é possível justamente por considerar a singularidade dos homens.

E, para o funcionamento do círculo público, é indispensável que os homens tenham igualdade de condições. Inclusive, é preciso criar leis que garantam esta condição de igualdade. Além disso, faz-se necessário que sejam oferecidas as condições para que os homens possam tecer relações, já que estas não são naturais, e permitir que todos possam falar, agir e se revelar.

Este pequeno estudo sobre a condição humana, a moderna hierarquização de suas atividades e a consequente alienação do mundo pretende demonstrar a forma pela qual, segundo Hannah Arendt, a ação foi preterida, sendo esta a atividade política por natureza. Considerando a ação como única atividade que se desenvolve entre os homens e que tem como condição a pluralidade e a liberdade, é através dela que se dá a possibilidade de recuperação da dignidade e do sentido da política.

De acordo com o pensamento da autora, a instrumentalização da política e a descaracterização do espaço público, consequência da modernidade e da ênfase no consumo e na individualidade, acarretou a perda de espaço para discussão da política propriamente dita, ou seja, da construção de algo novo idealizado a partir da pluralidade dos indivíduos e de sua capacidade de pensar, julgar e agir.

A partir desta análise, é possível investigar as causas, consequências e alternativas em

²⁴ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 59

²⁵ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 61-62

relação ao atual cenário do que foi denominado “o esquecimento da política”. O pensamento de Hannah Arendt, mesmo após mais de cinquenta anos da publicação de sua obra, apesar de pautada nos acontecimentos da sua época, permite que paremos para refletir sobre a forma atual de realização da política. E a reflexão sobre os acontecimentos é o grande trunfo da obra da autora. Por isso, no próximo capítulo, me atenho a discussões contemporâneas sobre política, baseadas nas reflexões de Arendt.

“O que proponho, portanto, é muito simples: trata-se apenas de refletir sobre o que estamos fazendo.”²⁶

²⁶ ARENDT, H. *A Condição Humana*. p. 13

II A ATUALIDADE DO PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT

Neste capítulo, com o intuito de demonstrar a importância e atualidade do pensamento de Hannah Arendt, destacarei alguns textos de estudiosos brasileiros que, a partir da abordagem da autora, pensaram o mundo atual e o notório entorpecimento em relação à política. Através de uma perspectiva contemporânea, pretende-se melhor compreender o pensamento de Arendt e correlacioná-lo com a atualidade.

“O que é marcante no pensamento de Hannah Arendt é a consciência do desaparecimento do político nos nossos tempos sombrios, consciência que também atua como ponto de partida de uma reflexão que, na busca por compreensão, tem em mente a ruptura irremediável da tradição. A questão que se coloca é a de como estabelecer – num contexto em que não podemos pressupor o homem como um animal político, no sentido clássico, nem dar como assentados os tradicionais princípios que eram também os fundamentos da moralidade – os necessários espaços públicos nos quais os homens não apenas exerçam em comum a soberania, vivam em cidadania, mas também preservem um espaço de visibilidade em que a grandeza fugaz de sua frágil existência possa aparecer”²⁷

O livro “Transpondo o abismo – Hannah Arendt entre a filosofia e a política”²⁸, coordenado pelo mestre em Filosofia e em Filosofia da Educação Adriano Correia, reúne sete textos de reconhecidos estudiosos brasileiros da obra de Arendt. Com interpretação e crítica, os autores lidam com diversos aspectos do pensamento da autora, da filosofia à política e à história, da teoria social a pensamentos sobre moral, estabelecendo amplo diálogo entre as ciências humanas. A reunião de textos tem origem no Colóquio Hannah Arendt, realizado pela pós-graduação em Filosofia da Unicamp em 2000, em memória aos 25 anos de morte da pensadora.

O caráter multidisciplinar dos textos reunidos neste livro é reflexo do amplo alcance da obra de Hannah Arendt. Para o presente trabalho, foram selecionados os textos identificados com os que mais inspiram a reflexão sobre raciocínio aqui exposto.

II.1 HANNAH ARENDT E A MODERNIDADE: ESQUECIMENTO E REDESCOBERTA DA POLÍTICA - ANDRÉ DUARTE

No texto intitulado “*Hannah Arendt e a modernidade: esquecimento e redescoberta da*

²⁷ CORREIA, Adriano (coordenação). *Transpondo o Abismo. Hannah Arendt entre a Filosofia e a Política*. p. 3

²⁸ CORREIA, Adriano (coordenação). *Transpondo o Abismo. Hannah Arendt entre a Filosofia e a Política*.

política”²⁹, André Duarte, doutor em filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), estudioso assíduo das obras de Hannah Arendt e tradutor de algumas delas, destaca que Arendt, através do seu pensamento independente de denominações e classificações forjadas por teóricos, sugere que a característica marcante da modernidade é o “esquecimento da política”, fruto, tanto nas sociedades capitalistas democráticas atuais, quanto nos diferentes modelos do socialismo existente, “da transformação estrutural da esfera pública em mero espaço de trocas econômicas de uma sociedade de trabalhadores e consumidores.”³⁰ A política teria se transformado em mera administração de interesses privados.

O autor salienta que, acusada por críticos de ser retrógrada e antimoderna por não fazer uma defesa acirrada do liberalismo político e da democracia parlamentar, Hannah afirmava que os regimes democráticos modernos herdaram traços centrais dos regimes totalitários. São eles: a crença de que o povo, em sua maioria, participa ativamente do governo e a de que a massa desarticulada forma apenas o cenário da vida política. Assim, para a autora, a democracia tal qual vemos hoje, ao separar liberdade de política, ainda estimula condições fundamentais para a dominação totalitária, como a apatia política e o individualismo, uma vez que as massas perderam qualquer tipo de interesse comum.

“Arendt recusa as correntes políticas liberais porque elas tendem a pensar relações entre política e liberdade a partir da concepção de que quanto menor for o espaço destinado à política, tanto maior será o espaço da liberdade. Para Arendt, o que se enfatiza nessa fórmula é uma liberdade pensada sempre em termos da “liberdade em relação à política”, destinada exclusivamente ao crescimento e desenvolvimento econômico privado”.³¹

Enquanto exhibe a crítica arendtiana à modernidade, Duarte retoma os pensamentos de Arendt presentes em *A Condição Humana*, já brevemente expostos no presente trabalho. Em síntese, Duarte analisa que em a autora define que o homem, antes concebido como *homo faber*, ou seja, aquele que fabrica, passa, a partir do século XIX, a ser entendido como *animal laborans*, aquele que é dedicado ao trabalho e à sobrevivência imediata. Essa priorização dada pelo trabalho ao que é individual, imediato e produtivo resultaria no que Arendt chama de “perda do mundo”. Entende-se mundo não apenas como a soma dos elementos que o constitui, mas como o resultado das interações humanas desenvolvidas em conjunto e ao longo do tempo através das relações políticas entre os homens que transpassam o ciclo de vida do indivíduo.

²⁹ DUARTE, André. *Hannah Arendt e a modernidade: esquecimento e redescoberta da política*. In. CORREIA, Adriano (coordenação). *Transpondo o Abismo. Hannah Arendt entre a Filosofia e a Política*.

³⁰ Ibid., p. 56

³¹ Ibid., p. 61

“Em um sentido político mais restrito, o mundo é também aquele conjunto de instituições e leis que é comum e aparece a todos, e que por ser um artefato humano, está sujeito ao desaparecimento em determinadas situações-limite, nas quais se abala o caráter de permanência e estabilidade associados à esfera pública e aos objetos e instituições políticas que constituem o espaço-entre que unifica e separa os homens”.³²

Nesse sentido, nas modernas sociedades, a concentração é despendida para a manutenção da vida do trabalhador e da sociedade, através da produção de bens de consumo imediato e a consequente repetibilidade do trabalho. O mundo perde importância para o indivíduo e para a reprodução cíclica da lógica do trabalho e consumo. O animal laborans não é capaz de se ocupar da coisa pública, pois ocupa seu tempo ocioso em atividades individuais e privadas e em consumo. Hannah identifica que a moderna glorificação do trabalho se mostra como o outro lado do obscurecimento da esfera pública.

“É preciso compreender que não há no pensamento de Arendt uma simples oposição abstrata entre os campos do trabalho e da política, e que o problema por ela detectado não é de ordem circunstancial, não podendo ser resolvido por meio do apelo cívico e bem intencionado à participação política. O moderno encolhimento da esfera pública e o obscurecimento da participação política não são circunstanciais, mas sim constitutivos da modernidade, de modo que não podem ser superados invocando-se uma mera mudança de mentalidade. Em outras palavras, seu objetivo nunca foi o de criticar o homem moderno pelo fato de não empregar seu tempo livre (do trabalho) no cuidado da coisa pública, mas no consumo desenfreado: ela simplesmente constatava que isso era o que ocorria na modernidade, buscando compreender as origens deste processo e as consequências políticas daí decorrentes.”³³

André Duarte coloca este pensamento de Arendt, que não acredita que a necessidade possa engendrar a liberdade, em oposição ao de Marx e Hegel, que viram nessa glorificação do trabalho o atalho para o início da verdadeira política. Para a autora, a liberdade só seria possível no espaço público. Mais importante que a emancipação da classe operária estaria o processo de emancipação da própria atividade do trabalho. Apesar de todo homem ser necessariamente um animal laborans, ele também pode e deve ser muito mais que isso.

No mesmo texto, Duarte explora como Arendt consegue vislumbrar uma retomada da política a partir do resgate do cidadão, como era definido pelos gregos. Ela é capaz de visualizar a renovação política através de eventos como revoluções e tensões sobre a questão da

³² Ibid., p. 64

³³ Ibid., p. 66

representatividade, principal conflito político da Modernidade. Para Hannah, o que se tem hoje por democracia nada mais é do que o oligopólio do poder na mão de poucos, no caso, os partidos políticos.

“O sistema representativo traz consigo as ideias de que é possível prescindir da participação política popular e de que os cidadãos não são capazes de gerir a coisa pública, que deve ser confiada a especialistas. Neste contexto, a atividade política tende a se reduzir à administração dos interesses privados, desaparecendo o próprio espaço público em seu caráter plural e comum. Além disso, espreada-se apatia e a impotência políticas, pois a imensa maioria da população vê-se privada da possibilidade de exercer qualquer influência política consistente.”³⁴

Nesse sentido, a autora pensou em um sistema de conselhos em contraposição ao sistema de partidos da política representativa. Os conselhos seriam a base de uma nova forma de governo calcado no fortalecimento dos princípios federativo e participativo, constituindo a verdadeira república. Este sistema certamente, como reconhecido por Hannah, não eliminaria totalmente a representação política, mas redefiniria suas bases. Nas palavras do autor, “Não se trata de incluir todos diretamente, o que seria impossível, mas de multiplicar os espaços públicos a fim de que mais pessoas possam participar da política em diversos níveis”.³⁵

O autor revela que, para ele, o mais fascinante na obra de Hannah Arendt é que ela tem consciência de que as possibilidades de efetivação de certo método – como o sistema de conselhos – são mínimas. Entretanto, ela mantém uma expectativa arendtiana, um “talvez” que demonstra todo seu empenho em pensar algo novo, em acreditar em uma completa revolução, em reinventar formas de exercício da política.

Portanto, André Duarte, através do pensamento de Arendt sobre ação e política, reflete sobre conceitos como a democracia atual e o sistema representativo, tido como o único adequado para a expressão da democracia. Mesmo expondo a alternativa de conselhos apresentada por Arendt, Duarte reforça que a maior contribuição da autora é o estímulo à reflexão e ao debate.

II.2 SOCIOLOGIA DO POPULISMO E PENSAMENTO POLÍTICO – CLAUDIA DRUCKER

No mesmo livro, Claudia Drucker também expõe suas interpretações a respeito do

³⁴ Ibid., p. 76

³⁵ Ibid., p. 77

pensamento de Hannah Arendt. No texto “*Sociologia do populismo e pensamento político*”³⁶, afirma que, para Arendt, a atividade mais livre é o pensamento, uma vez que não existem barreiras ou entraves para realizá-lo. E o pensar deve ser suposto em cada ser humano, e não apenas ofício especializado dos filósofos.

Porém, o ato de pensar não deixa resultados concretos no mundo; o começo do novo se dá na formação de uma esfera pública. É nessa esfera que os homens, a partir do compromisso mútuo uns com os outros, conseguem superar as pressões e incertezas do presente e do futuro. A geração do poder envolve tanto ruptura – a disposição de começar algo novo, quanto certo conservadorismo – o compromisso e obrigação entre os cidadãos. Desta forma, se faz necessário o mínimo de estrutura institucional e esta deve ter credibilidade entre os cidadãos, pois daí surge a legitimidade das leis.

Drucker destaca que, indo de encontro ao pensamento moderno de filósofos e economistas, Arendt recusa a ideia de que o homem seja um animal movido por interesses, pela aquisição e aumento do próprio poder e acredita que além do conforto e da prosperidade a vida humana pode ter outros ideais. A experiência política seria o espaço em que os homens podem manifestar seu lado mais comunitário e altruísta, em contrapartida à busca pelo prazer e aquisição do animal laborans.

A autora expõe que são profundas as diferenças entre o pensamento de Hannah Arendt e a maioria dos pensadores e economistas modernos. Para esta autora, política e administração são relativamente independentes; para ou demais, a política não tem nenhuma autonomia, revelando o caráter economicista do pensamento. Inclusive autores tidos de esquerda que são vistos como revolucionários, como o próprio Marx, têm sua teoria calcada na luta entre os interesses econômicos das classes. Hannah acredita no oposto: “só pode ser realmente libertário um movimento cujos autores superaram a ótica do interesse de classe.”³⁷

Ou seja, para ser libertário e revolucionário, para a Arendt, é necessário mais do que se ter um movimento que lute por interesses próprios de qualquer uma das classes, mas sim a transformação simultânea da sociedade e das suas instituições. Ela mantém distinções entre um movimento que representa um grupo particular, sendo basicamente corporativo ou social – como sindicatos ou partidos políticos de operários, daquele que se coloca contra a sociedade e em nome de todos, travando uma batalha inteiramente política, sendo assim especificamente libertário. “A linha divisória entre o econômico e o político não é uma questão de radicalidade das reivindicações econômicas e sociais, mas exclusivamente da proposição de nova forma de governo.”³⁸

³⁶ DRUCKER, Claudia. *Sociologia do populismo e pensamento político*. In. CORREIA, Adriano (coordenação). *Transpondo o Abismo. Hannah Arendt entre a Filosofia e a Política*.

³⁷ Ibid., p. 107.

³⁸ Ibid., p. 110.

O segundo livro utilizado como referência para atualizar as discussões acerca dos temas abordados por Hannah Arendt é denominado “O Esquecimento da Política”³⁹, organizado pelo jornalista e professor Adauto Novaes. O livro reúne vinte e um textos originalmente produzidos para o ciclo de conferências *O Esquecimento da Política*, concebido pelo Centro de Estudos *Artepensamento* em 2006, que aconteceu em diversas capitais do país e faz parte de um projeto do Ministério da Cultura.

Os ensaios reunidos neste livro se propõem a refletir sobre a substituição do conceito de comunidade de cidadãos pela ideia de indivíduo nos tempos modernos, discutindo diversas facetas do “esquecimento da política” através da análise daquilo que tomou o lugar da política, como a técnica, a economia, o moralismo, entre outros. Este livro também reflete a abrangência intelectual da obra de Hannah Arendt e possui caráter interdisciplinar, reunindo elementos distintos das ciências humanas. Foram selecionados os textos componentes deste livro que mais entram em sincronia com a abordagem do presente trabalho.

II.3 POLÍTICAS DO ESQUECIMENTO – ADAUTO NOVAES

O próprio organizador do livro, Adauto Novaes, inicia a obra com o texto “*Políticas do Esquecimento*”⁴⁰, que pretende elucidar como os séculos XIX e XX – tempos das utopias – deram luz ao século XXI, no qual se predomina o pensamento único e se verifica o esquecimento da política. O autor afirma que vivemos em tempos de incerteza e desordem em que passado e futuro parecem ter sido abolidos. O passado foi abolido pela técnica, apesar de paradoxalmente as convenções sociais serem completamente determinadas pelo passado e tradição. O futuro, por sua vez, está sendo posto à prova – vivemos um eterno presente, etéreo e fugaz. Mas, “Ora, são as dimensões do passado e do futuro que dão profundidade às coisas políticas, ou melhor, a profundidade só pode ser alcançada através da lembrança e dos projetos”⁴¹.

A partir de alguns conceitos, o autor afirma que é possível estabelecer o contraponto às diversas formas de esquecimento da política hoje. Dentre as noções de política criadas pelos gregos, Adauto destaca três: a constituição de um regime, sendo a política um modo de relação entre os cidadãos; o meio para o indivíduo ser feliz – que a cidade tenha como causa final o bem supremo, amizade a partir do sentimento de copertencimento ao um todo; o mecanismo de isonomia, ou seja,

³⁹NOVAES, Adauto (organização). *O esquecimento da política*.

⁴⁰ NOVAES, Adauto. Política do Esquecimento. In.:NOVAES, Adauto (organização). *O esquecimento da política*.

⁴¹ Ibid., p. 12

de participação igual de todos na vida política.

Adauto de Novaes expõe que já Maquiavel sustentou que política diz respeito ao exercício do poder, dividindo a sociedade entre opressores (e seu desejo por bens e mais poder) e oprimidos (que desejam segurança e liberdade). A definição de Marx também se enquadra nesta ideia de sociedade dividida, no caso a divisão de classes, em que a moderna dominação é exercida através da propriedade privada dos meios de produção e da repressão militar e policial. Tomando como partida a divisão social, a política deve ser considerada como dissenso, como uma permanente criação e direitos, de fazer leis e questioná-las.

“Assim, a política não pode ser pensada como o exercício do poder ou a luta pelo poder apenas; se existe uma natureza política – ou uma razão política, como querem alguns teóricos –, “ela está inteiramente contida nessa relação que não é uma relação entre sujeitos, mas uma relação entre dois termos contraditórios” – como define Jacques Rancière: “a política é a reivindicação da parte dos que não têm parte”, ou a relação entre dois desejos: o desejo dos grandes de oprimir e comandar e o desejo do povo de não ser oprimido nem comandado – desejo de liberdade.”⁴²

O autor questiona: a política é uma ciência ou uma prática de liberdade? Se antes a política concebia grandes projetos, hoje a hegemonia da definição de política a reduziu ao empirismo técnico.

Para o autor, a **primeira** forma do esquecimento é a privatização da vida, o esquecimento das coisas públicas em proveito do privado. A cidadania é tratada como fórum de intimidade individual, da família, do casal ou, no máximo, do pequeno grupo. Assim, a ação política que deveria ser executada por todos os sujeitos é delegada por eles mesmos apenas aos profissionais. “O individualismo é, pois, a essência do contemporâneo. Ser moderno é estar inserido na lógica do consumo”.⁴³

A sociedade passa a ser constituída pela reunião de elementos isolados que delegam seu poder ao político profissional. Se, em referência a Hannah Arendt, a política é algo que ocorre entre os indivíduos, no espaço comum da vida pública, uma vez que a vida é apenas privada, nesta concepção privada da vida não há espaço para a política.

Já **segunda** forma de esquecimento elencada pelo autor é a fraqueza da esfera pública. É nessa esfera que as divergências entre todos os assuntos devem ser expostas e discutidas. Hoje o que vemos é a produção fantasiosa da política que privatiza o político, ou seja, exalta suas

⁴² Ibid., p. 14

⁴³ Ibid., P. 14

características individuais, enquanto suas concepções políticas são ignoradas. Além disso, as novas tecnologias estão desafiando a sociabilidade, reforçando o individualismo e esvaziando o convívio social. A partir disto, os sujeitos se veem isolados da possibilidade da ação política. “A privatização das figuras do político e cidadão privatiza também o espaço público”.⁴⁴

O **terceiro** ponto sobre o esquecimento da política abordado pelo autor é o predomínio do moralismo. Se, para os antigos, moral constituía na busca da felicidade, justiça e liberdade, classificados como bens comuns, na modernidade ela é entendida pelas ideias de dever, culpa e responsabilidade, ou seja, características do âmbito privado. Verifica-se a legitimação moral do interesse privado. A moral passa a ser o único critério de julgamento das condutas, inclusive as públicas, enquanto o juízo político é preterido.

Por fim, a **quarta** questão levantada pelo esquecimento da política repousa sobre a religião. Alguns governos são assumidamente teocráticos, outros expõem o grande vínculo que alimentam entre política e religião. O risco são os preceitos da fé se transformarem em políticas governamentais e, desta forma, colocarem a política como inquestionável, uma vez que tais preceitos são regidos pela divindade.

Em uma análise pós-moderna, Adauto Novaes reforça a questão da palavra, da linguagem. As práticas e discursos políticos hoje se estruturam em crer e fazer crer. O poder domina pela palavra a partir da destruição do seu sentido. Um grande jogo semântico que dificulta a discussão e o aprofundamento das ideias, uma vez a linguagem considerada essencialmente provisória. O discurso se torna raso de ideias e vago na linguagem.

Entretanto, a linguagem pode servir de antídoto antiesquecimento da política, a partir da atribuição à palavra de uma dimensão política, contingente, utópica e idealista, através de contextualizações e ressignificações. A palavra se torna um meio de conhecimento. “Enfim, para nós, mais do que tratar “objetivamente” uma palavra dada, o importante é reconhecer o sujeito falante e não permitir o domínio da fala dos outros sobre nós”.⁴⁵

Conforme exposto, Adauto de Novaes em seu texto faz uma apresentação bem esquematizada e elucidativa sobre o que são, para ele, baseado nos pensamentos de Hannah Arendt, as formas de “esquecimento da política”. Todas as formas apresentadas perpassam a questão do enfraquecimento do sentido de ‘público’, da predominância dos aspectos privados da vida humana.

⁴⁴ Ibid., P. 18

⁴⁵ Ibid., p. 25

II.4 POLÍTICA COMO MORALIDADE: A BANALIZAÇÃO DA ÉTICA – FRANKLIN LEOPOLDO

No mesmo livro, em texto intitulado “*Política como moralidade: A banalização da ética*”⁴⁶, o professor Franklin Leopoldo e Silva questiona por que teria desaparecido o juízo que advém da reunião de homens com o objetivo de deliberar, de forma coletiva e dialogicamente, o próprio destino e o que é melhor para si mesmos. O único requisito para essa reunião seria a disposição para confrontos de opiniões, não é preciso possuir nenhum conhecimento prévio, assim como nenhum aprendizado específico.

Do confronto e do que Hannah Arendt chama de *deslocamento* - “a consideração da opinião do outro em igualdade de condições com sua própria opinião, sem que isso signifique adotar o ponto de vista do outro, mas simplesmente compreendê-lo a partir de sua própria autonomia deliberativa”⁴⁷, ou seja, do diálogo entre juízos singulares, resulta a universalidade do juízo político, e assim a vida política fica caracterizada por sua generalidade.

“Isso significa que o sujeito político é aquele cuja opinião subjetiva não está vinculada à defesa do interesse particular: é esse despojamento que permite que a discussão de opiniões singulares se encaminhem para o estabelecimento de um resultado público desse confronto. A dimensão pública, verdadeiramente política, já é, desde o início do processo, o critério orientador.”⁴⁸

Por isso, Hannah diz que política é o que acontece *entre* indivíduos, não uma qualidade individual. A universalidade do consenso só pode existir como consequência das relações intrínsecas entre indivíduos de uma mesma comunidade. No contexto individualista em que o homem está inserido na modernidade e na hegemonia do Estado como poder, a vida política como descrita se torna inviável. Porém, as preocupações sobre política e ética ainda são relevantes no mundo contemporâneo, ainda que tenham assumido novas formas. Sobre ética, o autor resume que a transição para a modernidade trouxe, entre outros, a predominância dos interesses sobre as paixões.

Sob o ponto de vista de Hannah Arendt, em que se tem a ausência do próprio interesse como condição para o exercício político na pólis, conclui-se que a moral do interesse significa o

⁴⁶ SILVA, Franklin Leopoldo. *Política como moralidade: A banalização da ética*. In.:NOVAES, Adauto (organização). *O esquecimento da política*.

⁴⁷ Ibid., p. 130

⁴⁸ Ibid., p. 129-130

desaparecimento da política. O autor identifica, a partir disto, uma relação negativa entre ética e política, captando uma oposição entre vida pública e a conduta guiada pelo interesse. Na modernidade, organização política está relacionada à sociedade como reunião de indivíduos para a defesa de seus interesses individuais, e o estatuto moral do interesse passa a defini-lo como valor.

“Como já indicado, o público não poder ser nada mais do que o cenário de acomodação racional do privado. Dessa maneira, qualquer sentido de vida em comum só poderia ser pensado como subsídio para a manutenção e o fortalecimento da vida individual. É nesse sentido que a organização da sociedade em todos os aspectos (principalmente o econômico) só pode ser concebida como liberalização dos interesses individuais privados. É nesse jogo (laissez-faire) que se constituem a possibilidade e a realidade do corpo social como agregação de interesses, forças que movem os indivíduos e, em consequência, a coletividade.”⁴⁹

Como consequência, o autor pontua que o interesse é legitimado moralmente no plano da vida individual, garantindo a valorização social e política dos compromissos morais assumidos individualmente. Assim, qualquer ação social positiva é vista como resultado da integridade moral do indivíduo que a realizou; a moralidade privada se torna o único critério de julgamento de qualquer conduta, inclusive as políticas. Daí tem-se que a sociedade perfeita é decorrente de indivíduos moralmente perfeitos. A legitimação moral do interesse individual privado está no cerne entre a relação da banalização da ética e o desaparecimento da política, uma vez que o interesse público é reduzido à soma de interesses privados.

“A pergunta é se poderíamos esperar outra coisa numa situação em que a democracia é formal, em que as instituições estão esvaziadas de significado político e em que a dimensão pública está reduzida à publicidade?”⁵⁰

II.5 O QUE É POLÍTICA? – MARILENA CHAÚÍ

Seguindo a mesma linha de raciocínio, no mesmo livro, Marilena Chauí, no texto “**O que é Política?**”⁵¹, elenca alguns aspectos que determinam o “esquecimento da política” por produzirem a

⁴⁹ Ibid., p. 133

⁵⁰ Ibid., p. 136

⁵¹ CHAÚÍ, Marilena. *O que é política?* In.: NOVAES, Adauto (organização). *O esquecimento da política*.

privatização do espaço público.⁵² São eles:

1. O encolhimento do espaço público e sua contrapartida, o alargamento dos espaços privados. Isso se dá através da prática neoliberal de privilegiar os interesses privados da classe dominante, ou seja, do capital;
2. A destruição da esfera da opinião pública, que tornou-se a manifestação pública dos gostos e preferências individuais privados, em vez de ser, como em sua origem, a manifestação pública de reflexão e experimentação entre grupos e classes que, na defesa de interesses coletivos, determinavam ações políticas;
3. O fim da discussão e do debate público sobre projetos de governo e sobre as leis, uma vez que a figura do político foi privatizada pelo chamado *marketing* político, que busca vender a imagem do político como pessoa privada, através de suas características pessoais, e reduz o cidadão à figura privada do consumidor. “A privatização das figuras do político e do cidadão privatiza o espaço público.”⁵³
4. A ideologia da competência, em que a sociedade é dividida entre os competentes que, portanto, devem comandar, e os demais, que devem obedecer. Sob essa ótica, a política deve ser formulada e gerida por técnicos e especialistas, enquanto os demais, cientes da sua incompetência, devem reduzir sua participação política ao momento do voto e confiar na competência desses técnicos;
5. A ação dos meios de comunicação de massa que, sob impacto da ideologia da competência, disseminam discursos dos tidos especialistas que ensinam sobre as mais diversas áreas da vida – para a teoria ser aceita, basta que seja defendida por alguém confiável. É o lugar dos “formadores de opinião”, que transmitem preferências pessoais em vez de fatos. A credibilidade desses “competentes” se dá a partir de sua intimidade, sua vida privada.

Para contextualizar, Chauí expõe teorias de diversos filósofos sobre o que é política e como a concepção de Hannah Arendt se opõe ao olhar da ciência política. Esta ciência política tradicional identifica a política a partir do Estado, de suas instituições, concebendo a esfera pública à parte de outras esferas e fatos sociais. Já Arendt percebe a política como espaço público de deliberação relativa à coletividade, definindo-se, a partir daí, a forma e o exercício do poder.

(...) à maneira dos clássicos, Arendt, (...) consideram as formações sociais como instituídas pela ação política. Assim, a política é a criação de instituições sociais múltiplas nas quais uma sociedade se representa a si mesma, se reconhece e se oculta de si mesma, se efetua e trabalha sobre si mesma, transformando-se temporalmente. Ou seja, a política não é só a instituição do social, mas é também ação histórica.”⁵⁴

⁵² Ibid., p. 27

⁵³ Ibid., p. 28

⁵⁴ Ibid., p. 33-34

Chauí também destaca que a democracia foi reduzida pelo liberalismo a um regime político eficaz, se manifestando no processo eleitoral de escolha de representantes. A autora defende uma profundidade muito maior em relação à democracia, tomando-a como forma geral de uma sociedade, considerando-a como:⁵⁵

1. Forma sociopolítica definida pelo princípio da isonomia e isegoria – igualdade do cidadão perante a lei e direito de todos para expor em público suas opiniões, respectivamente. Todos são iguais porque livres, ou seja, ninguém pode exercer poder sobre o outro já que todos obedecem às mesmas leis criadas por todos. Em uma sociedade de classes, na qual a desigualdade domina, a grande dificuldade da democracia é manter os princípios de igualdade e liberdade;
2. Forma política na qual o conflito é considerado legítimo e necessário, embora, nessas mesmas sociedades de classes, a dificuldade da democracia é mediar conflitos essencialmente contraditórios;
3. Forma sociopolítica que objetiva contornar as dificuldades acima identificadas através da concepção de *direitos*, sejam econômicos, sociais, políticos ou culturais. Através dos direitos, os desiguais entram no espaço público para exigir sua participação nos direitos existentes, assim como podem criar novos direitos que fazem surgir novos sujeitos políticos;
4. Regime político que tem a temporalidade como sua constituinte, uma vez que tem o novo, através da criação de direitos, como parte de sua existência;

“A sociedade democrática institui direitos pela abertura do campo social à criação de direitos sociais, à ampliação de direitos existentes e à criação de novos direitos. Eis por que podemos afirmar que a democracia é a sociedade verdadeiramente histórica, isto é, aberta ao tempo, ao possível, às transformações e ao novo.”⁵⁶

5. Forma sociopolítica em que é possível evidenciar o caráter popular do poder em uma sociedade de classes, uma vez que apenas as classes populares e os excluídos sentem a necessidade de criar novos direitos;
6. Forma política que, através das leis e das eleições, deixa o poder sempre vazio, evidenciando que quem o detém é o povo e que o governante só está ocupando temporariamente um cargo provisório.

Nas palavras de Chauí:

“Dizemos, então, que uma sociedade – e não um simples regime de governo – é democrática quando, além de eleições, partidos políticos, divisão dos três poderes da república, respeito à vontade da maioria e das minorias, institui algo mais profundo, que é condição do próprio regime político, ou seja, quando institui direitos e essa instituição é

⁵⁵ Ibid., p. 51-52

⁵⁶ Ibid., p. 53

uma criação social, de tal maneira que a atividade democrática social realiza-se como um contrapoder social que determina, dirige, controla e modifica a ação estatal e o poder dos governantes.”⁵⁷

Conforme explicitado, Chauí, baseada na reflexão de Arendt, responsabiliza a privatização do espaço público pelo “esquecimento da política”. Observa-se o enfraquecimento das questões públicas e, além disso, a valorização da técnica em detrimento da discussão e do debate. Isso, por sua vez, levanta a polêmica sobre a própria democracia instituída atualmente, baseada no sistema representativo. Chauí, ao listar suas considerações sobre democracia, deixa claro que o verificado “esquecimento da política” enfraquece e, inclusive, deturpa o sentido da verdadeira ordem democrática.

II.6 ESQUECIMENTO DA POLÍTICA OU DESEJO DE OUTRAS POLÍTICAS? – FRANCIS WOLFF

Outro texto que, no mesmo livro, também faz elucidacões interessantes a respeito do “esquecimento da política” utilizando a ótica de Hannah Arendt é o intitulado “*Esquecimento da política ou desejo de outras políticas?*”⁵⁸, do professor de filosofia Francis Wolff. No texto, o autor questiona:

“Pois a direita tinha como política dizer que tudo que não era política não era político. Mas essa era a política dela, da direita, pois, como dizia a esquerda, era exatamente para que a verdadeira política fosse esquecida. De fato, a esquerda, toda ela, tinha como política mostrar que tudo o que parecia apolítico era na verdade político, mais do que tudo”.⁵⁹

O autor elabora duas definições para política: a sociedade política – a *pólis*, sendo o espaço de troca permanente, que possui uma identidade no tempo e impele sobre os cidadãos o sentimento de pertencimento; e o poder – instância política que deve existir, em tese, para assegurar a sobrevivência da comunidade contra ameaças externas e internas.

Daí é extraído um paradoxo: embora os homens sejam naturalmente sociáveis – desde o

⁵⁷ Ibid., p. 52-53

⁵⁸ WOLFF, Francis. Esquecimento da política ou desejo de outras políticas? In.:NOVAES, Adauto (organização). *O esquecimento da política*.

⁵⁹ Ibid., p. 57

surgimento do *homo sapiens* os homens vivem em comunidades, eles relutam em viver em conjunto. A política é justamente essa natureza partida⁶⁰, que força os homens a viverem em comunidades políticas, apesar de ser uma necessidade humana. A verdadeira democracia aparece quando é possível conciliar comunidade e poder, ou seja, um poder que emana da comunidade como um todo enquanto ele seja exercido para o bem da própria comunidade.

Wolff aponta que tudo é político não apenas porque tudo no homem faz parte das comunidades políticas, mas porque tudo o que é humano é atravessado por relações de poder. E isso era percebido nos anos 60 e 70 do século XX. Entretanto, com o apogeu do liberalismo, o fim da bipolarização do mundo entre capitalismo e socialismo e a disseminação da democracia em boa parte do mundo, o quadro foi radicalmente alterado: constata-se um quadro de “esquecimento da política”.

“A política era tudo e aos poucos se tornou nada. Por um lado, deixaram de colocar todas as esperanças e todos os sonhos na política para colocá-los em outros lugares: é o fim das ideologias, como se diz, é a parte da desilusão ou do realismo, como quiser. Por outro lado, a democracia “representativa” provoca uma ilusão constitutiva, absolutamente inversa àquela do “tudo é político”: que toda a política se esgote no ato de escolher de vez em quando representantes, cujo trabalho profissional consiste em governar – em outras palavras, em decidir no nosso lugar, o que permite a todos os outros esquecer a política. Eis a dupla causa do esquecimento: o fim dos sonhos, de um lado, o começo do sono, do outro. A política é esquecida quando se para de sonhar para começar a dormir.”⁶¹

Sob essa perspectiva dual da política, tem-se que seu “esquecimento” assume duas formas diferentes para o autor: pode-se esquecer a vida em comunidades políticas e pode-se esquecer também a questão de poder, decisões e ações que permeiam a política.

A primeira abordagem é sobre esquecimento da pólis, ou seja, é preferir a coisa pública em relação à privada. Verifica-se o individualismo, a busca da felicidade na vida particular, não mais no espaço público. Mesmo que haja a tendência de identificação entre os pares, como entre membros de uma família, ou de uma igreja, ainda assim não há comunidade política. Trata-se do fim da ideologia e a admissão do fracasso da pólis, o triunfo do indivíduo.

“Quando militantes da causa pública se recolhem, abandonam a frente de batalha e desistem da luta, cansados, decepcionados; quando o povo deixa de acreditar que a felicidade pode advir da coisa pública; quando, por desilusão do coletivo, só se procura a

⁶⁰ Ibid., p. 62

⁶¹ Ibid., p. 66

felicidade no sucesso individual; quando não é mais a comunidade política que pode oferecer segurança, mas a comunidade familiar, então a política é esquecida.”⁶²

Outro tipo de “esquecimento da política” observado pelo autor é a substituição da política pela religião. Não apenas em governos assumidamente teocráticos, mas também em Estados democráticos em que é perceptível o domínio crescente das posições religiosas radicais nas políticas dos governos. No Brasil este fato também é identificado a partir da visível perda de influência política da igreja católica e suas teologias preocupadas com a luta por justiça social e com o envolvimento na comunidade – como a Teologia da Libertação. Em contrapartida, destacam-se as novas igrejas evangélicas que, ao pregarem o não envolvimento político, adoração mística a Deus, a salvação individual unicamente através da fé e que a felicidade só é atingida por meio de oração e penitência, afastam cada vez mais o indivíduo de sua *pólis*.

Wolff identifica que as duas formas de “esquecimento da política” mencionadas se desdobram em outras duas. Sob a perspectiva individualista, em que a comunidade política não tem o que agregar à vida privada, espera-se do poder público, no mínimo, que ele disponibilize ao indivíduo os meios para sua subsistência e, no melhor dos casos, meios para satisfazer seus desejos e vontades. Ou seja, percebe-se uma redução da política à economia. Por outro lado, se pela ótica religiosa a *pólis* não oferece a salvação, espera-se do poder público nada mais do que a administração das contingências, a resolução de questões concretas. Em suma, identifica-se a redução da política à técnica.

A economia é vista como uma ciência que, além de ser capaz de explicar acontecimentos, é dotada da capacidade de previsão. Desta forma, acredita-se que só há uma política econômica possível, que vai de acordo com as leis da ciência. Essa crença acaba por inverter papéis: a economia deveria ser um instrumento da política, mas o que se verifica é a dependência da política às leis econômicas.

O ideal, diz o autor, seria se manter equidistante das ideias de que tudo é economicamente possível, o que é demagógico, assim como de que nada é economicamente possível, o que se manifesta como o esquecimento da política. Afinal, diz-se que “a política é a arte do impossível”⁶³. Mas a economia acaba servindo como argumento contra a política, uma vez que insistem que não há margem de manobra para a ação dos políticos, já que o contexto econômico é dado, o que limita a política ao jogo eleitoral e de poder.

O mesmo raciocínio se aplica no que diz respeito à técnica: esta decide, em vez da política. Diz-se técnico no sentido do progresso tecnológico, assim como do uso racional dos meios para a

⁶² Ibid., p. 67

⁶³ Ibid., p. 72

resolução de problemas, normalmente através da administração e burocracia. O que se vê é a subordinação da política à técnica.

O que o autor chama de “cientifização da economia” e “fetichização da técnica”⁶⁴ gera consequências que atacam diretamente a democracia. Esta é baseada na ideia de que a ação pública é dividida em dois momentos: o da análise objetiva e racional das situações – momento preciso para avaliação técnica; e o da tomada das decisões, que depende também de valores e critérios subjetivos – papel dos políticos que representam, em tese, interesses gerais coletivos.

A tecnocracia gera, portanto, o esquecimento dos próprios valores políticos. Por outro lado, a crença na onipotência da economia resulta na ideia de que opiniões e discussões são vãs, já que a verdade seria desnudada através da ciência, incontestavelmente. Disso conclui-se que a política é inútil.

“Acontece que está aí a segunda grande característica da democracia: ser democrata significa não somente acreditar que há dois momentos em toda ação política – análise e escolha –, mas significa também acreditar que o segundo momento precisa mais da confrontação entre opiniões contraditórias do que de saber. Significa acreditar que a decisão mais esclarecida nasce do debate, da discussão argumentada, da oposição entre prós e contras, da confrontação de projetos, da oposição dos programas. Vemos em que consiste esse esquecimento da política: discutir é vão; dialogar atrapalha a eficácia das decisões; consultas as populações é uma perda de tempo, elas não conhecem nada; explicar as decisões é chato, as populações não entendem nada. Deixemos, portanto, a política aos profissionais. Mas, assim que deixamos a política aos profissionais, esquecemos a política, que antes de tudo diz respeito a todos nós.”⁶⁵

Por fim, há o último tipo de “esquecimento da política” destacado por Wolff: sua substituição pela moral. O que é visto é a moral como único critério para a avaliação de políticas. Não que não deva existir critérios morais para avaliação de políticas, mas é necessário evidenciar que existem critérios essencialmente políticos para tal. E, segundo o autor, eles se diferenciam – os valores políticos e os morais – de forma clara, pois enquanto os primeiros são positivos, ou seja, movimentam para uma finalidade, visam o bem, os segundos são negativos, visam desviar do mal.

De acordo com este raciocínio do autor, o critério moral não deve ser o único, já que a moral diz o que não fazer, mas não o que fazer⁶⁶. A preferência pela moral causa o esquecimento da política porque se passa a esperar que a política apenas não cometa más ações, do ponto de vista moral, imobilizando-a.

⁶⁴ Ibid., p. 73

⁶⁵ Ibid., p. 74

⁶⁶ Ibid., p. 75

“O território do “eu”, a religião, a economia, a perícia, a moral: eis cinco formas de esquecimento da política. Porém, esses “esquecimentos” não são somente recolhimentos fora da política, também constituem cinco maneiras de pensar a política. Pois cada esquecimento pretende, à sua maneira, substituir a política. (...) Basear a política na moral significa reduzir a humanidade real a uma humanidade ideal que poderia viver fora de qualquer comunidade e sem identidade coletiva; é querer uma política sem comunidade política separando o dentro do fora; é querer uma política apolítica. Esses cinco esquecimentos da política também são cinco riscos para a democracia.”⁶⁷

Na luta contra o “esquecimento da política”, a sugestão do autor são alguns exercícios: ativismo e militância, assim como o exercício cotidiano da cidadania; se colocar no lugar do político, assumir responsabilidades, quebrar a barreira de oposição entre governantes e governados; não condenar a moral dos políticos, usar métodos políticos para o alcance da boa política, como, por exemplo, incentivar partidos políticos – necessários para o afirmar o pluralismo, promulgar leis que estejam acima de indivíduos e tornar transparentes as despesas públicas.

Em sua análise, Wolff desenvolve uma visão bem pertinente acerca do “esquecimento da política” - além da privatização do espaço e das questões públicas, já observada anteriormente no presente trabalho, o autor identifica um interessante desdobramento desta descaracterização do que é público: a citada redução da política à economia. A economia, vista como ciência na concepção positivista, se coloca como detentora da verdade, negligenciando o debate e a possibilidade de se instaurar algo novo – ou seja, o fazer política nos moldes arendtianos. Neste cenário, política assume a forma instrumental para resolver problemas de cunho econômico. Assim como Chauí, Wolff questiona a própria noção de democracia atual e seu sistema de representatividade.

II.7 POLÍTICA: ANAMNESE, AMNÉSIA, TRANSFIGURAÇÕES – RENATO LESSA

Sobre democracia e representação, no mesmo livro, o doutor Renato Lessa também contribui para o debate. No texto “*Política: Anamnese, amnésia, transfigurações*”⁶⁸, o autor identifica que a sensação de que todo indivíduo é vítima da política está imersa no formato adotado, a partir do século XIX, e que acabou por naturalizar e materializar a própria política e,

⁶⁷ Ibid., p. 77-78

⁶⁸ LESSA, Renato. *Política: Anamnese, amnésia, transfigurações*. In.: NOVAES, Adauto (organização). *O esquecimento da política*.

consequentemente, a democracia: o princípio da representação.

Esse princípio separa representantes de representados, dando aos primeiros a prerrogativa de delimitar o que é interesse público. Entretanto, para o autor, a experiência moderna evidencia que a ausência de representação produz cenários piores do que os configurados por governos representativos, formando sociedades marcadas pelo autoritarismo e despotismo.

Aprender o esquecimento da política unicamente aos problemas relacionados a representação é simplista. O autor destaca que, desde sua criação, a *pólis* se viu contraditoriamente dividida entre a demanda por participação política e atividade pública e uma demanda por apatia e apoliticismo. Isto não descaracteriza a *pólis* originária, apenas deixa claro suas complexidades e dinâmicas.

A política lida com questões de interesse público, questões que podem ser divididas em duas classes: a primeira diz respeito aos objetivos práticos, ao aspecto material da política, ao que fazer e como fazer; a segunda se trata dos motivos, de natureza subjetiva, e se propõe a determinar qual a melhor maneira de viver. O autor argumenta ser perceptível como a política vem sendo reduzida ao campo dos procedimentos, regras e instituições, independente da normatividade social, o que, desta forma, impede a possibilidade de uma discussão sobre seus propósitos e de intervenção sobre eles.

“A agenda da cidade contém ambos os tipos de questão. Delibera-se sobre o que deve ser feito, e esse ato encerra, de forma necessária, ambas as dimensões. Clara está a potência da política: tanto por suas apostas normativas quanto pelas decisões de caráter prático, ela configura o mundo humano.”⁶⁹

Lessa aponta que, no contexto político contemporâneo, a adesão à democracia se dá através da linguagem da representação. Tanto que as formas políticas que se generalizaram durante século XX são chamadas de democracia representativa, atrelando intimamente uma noção à outra. Há quem identifique na representação uma premissa natural da democracia, como uma adaptação da democracia ao mundo real. Isto acaba por transfigurar a noção de democracia e de política, mas, ainda assim, esta não desaparece através dos cidadãos críticos e despostos a superar o apoliticismo.

“A vitória da representação, como nome e como esquema, acabou por transfigurar a própria ideia de democracia. Retirada de seu nicho originário, e de sua associação à ideia de autogoverno, ela será inscrita no léxico político dos séculos XIX e XX como conceito que representa o processo de crescimento dos eleitorados. Democratização, nessa chave, passa a significar o processo que, ao fim e ao cabo, fez de todos os adultos eleitores. Democracia, no mesmo enquadramento, inclui para além da extensão indicada, o conjunto de regras e

⁶⁹LESSA, Renato. Política: Anamnese, amnésia, transfigurações. p. 112

instituições que permitem ao eleitorado constituir governo e representação.”⁷⁰

O autor destaca que o governo representativo tem duas dimensões, a saber: a relação entre representantes e representados, entre eleitores e seus representantes eleitos; e a relação entre governo e representantes parlamentares. Em ambas dimensões existe o princípio de distinção – é da natureza do regime representativo que os representantes se distingam dos representados, até porque acredita-se que a qualidade da deliberação sobre o interesse público é resultado de um afastamento entre o exercício da representação e a espontaneidade do cidadão. A distinção também se faz necessária para garantir aos representantes o controle sobre o governo, sendo esta função da representação.

A relação entre distinção e representação é, portanto, necessária. A partir disso, o autor salienta que a democracia representativa guarda em si a possibilidade da autarquia como desdobramento do princípio da distinção. E “a autarquia é a forma perfeita da política em um cenário de despolitização do social.”⁷¹

⁷⁰LESSA, Renato. Política: Anamnese, amnésia, transfigurações. p. 119

⁷¹LESSA, Renato. Política: Anamnese, amnésia, transfigurações. p. 122

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não obstante as muitas possibilidades de questionamentos e críticas às análises de Hannah Arendt em *A Condição Humana*, algumas expostas no primeiro capítulo deste presente trabalho, o destaque da obra está calcado na convocação da autora para se refletir sobre o que estamos fazendo, sobre ações e discursos. No mundo contemporâneo, é difícil negar a apatia política do indivíduo, ponto central de seu diagnóstico. A reconsideração da *vita activa* instiga a compreensão sobre a precariedade em que a política foi submetida, mas, sobretudo, o entendimento da condição humana presente em cada atividade, atentando que é a ação a atividade política, por excelência, e nela é possível a manifestação da pluralidade e liberdade humana.

Conforme explicitado, a essência do pensamento político de Hannah Arendt é a noção de ação política, raciocinada e construída com base no princípio da pluralidade, da ação conjunta entre os indivíduos através do discurso. E isso deve se dar no espaço público, o espaço da liberdade por excelência. Para que a teia de relações se movimente em direção ao objetivo comum, toda ação, como processo, é causa e consequência da reação dos indivíduos por ela afetados.

Essa concepção pode ser útil para que ser humano seja instigado a rever a atual compreensão de governo como função delegada única e exclusivamente ao Estado e a redução de participação política ao momento do voto. O debate se estende, como levantado, para as atuais delimitações acerca da democracia e da representação.

O pensamento político de Arendt se mostra, desta forma, muito pertinente e atual. Passados os períodos em que o mundo foi tomado por ondas de totalitarismo e ditaduras, contexto em que foram escritas as obras da autora, a ordem democrática foi estabelecida, mas ainda alvo de grandes questionamentos e críticas. Percebe-se atualmente um movimento global de insatisfação individual e coletiva a respeito da vida humana e da forma com a qual a política está sendo conduzida. Este movimento é percebido em protestos tanto na Turquia, em 2013, quanto no afluxo de manifestações que reuniram milhões de pessoas aqui no Brasil, principalmente no Rio de Janeiro, iniciadas no mesmo ano.

Observando e participando destas manifestações, o paralelo com o pensamento de Hannah Arendt foi inevitável. Ficou claro que o mais importante destas ações populares – ainda embrionárias para a grande população, já que em geral são restritas a categorias organizadas como sindicatos, partidos e associações – não era exatamente a pauta da discussão (no caso do Brasil, o estopim foi o aumento do valor das passagens de ônibus), mas sim o protesto ao direito à expressão, à participação na tomada de decisões políticas e à reapropriação do espaço público como arena de exposição e debate.

Estas observações estão intimamente relacionadas ao pensamento de Hannah Arendt exposto no presente estudo, mostrando a atualidade da sua obra. Mesmo não sendo conclusivas, uma vez que Arendt não se propõe a dar soluções para questões objetivas, as considerações da autora são um convite ao pensamento, em contraposição à atitude de irreflexão, imprudência e repetição de proposições tidas como verdades absolutas. De acordo com esse raciocínio, é oportuna a convocação à reflexão sobre nossa forma de atuação, se nossas convicções e princípios estão imprimidos nas nossas práticas cotidianas e qual identidade subjetiva revelamos quando agimos.

No prólogo da obra *A Condição Humana*, Arendt salientou que o horizonte dos seus estudos pautava-se justamente na reflexão dos acontecimentos e transformações da época moderna e contemporânea. Ela própria destaca que não se propõe a oferecer respostas às preocupações de seu tempo, afirmando que estas “respostas são dadas diariamente no âmbito da política prática, sujeitas ao acordo de muitos. O que propomos nas páginas que se seguem é uma reconsideração da condição humana à luz de nossas mais novas experiências e nossos temores mais recentes.”⁷² As respostas serão obtidas no próprio fazer política dos moldes arendtianos.

Como disse André Duarte, o que precisa ser refletido é se diante dos nossos problemas “algum outro pensador político contemporâneo conseguir[á] detectá-los e compreendê-los com maior argúcia e originalidade, deixando entrevisto, ainda, o legado possível de um futuro político que não seja a sua simples reposição.”⁷³

Toda a reflexão política da autora é baseada na construção da subjetividade humana e do mundo, ao identificar a atividade política como a ação, a única que se desenvolve intersubjetivamente, que tem como condição humana a pluralidade e possibilita o exercício do discurso e da manifestação da liberdade. A expressão individual se faz necessária para confirmar que os homens são livres para manifestar suas opiniões e essas deveriam revelar sempre um novo nascimento, novas iniciativas, próprias da nossa condição de liberdade.

Eis uma difícil tarefa, pois a ação é iniciadora, mas imprevisível – seu fim é reflexo de diversos elementos e do movimento da teia de relações humanas. Tal imprevisibilidade coloca o indivíduo em uma situação instável, assim parece mais fácil e seguro instrumentalizar as ações e assegurar a certeza do fim.

Arendt também se preocupa com a caracterização da esfera pública, que diz respeito ao comum. É importante salientar que a esfera privada não pode ser anulada da condição humana porque garante a sobrevivência, é o intermédio para o alcance da vida pública e permite a vivência da intimidade, entre outros pontos. Mas tudo que é relativo à política se desenvolve no espaço

⁷² CH, p. 13

⁷³ DUARTE, André. *O pensamento à sombra da ruptura: política e filosofia em Hannah Arendt*. p. 317

público, que deve proporcionar a construção dos homens e do mundo. Tendo o homem como centro, o espaço público permite a construção da liberdade e o resgate do sentido da política arendtiana, mais humana e menos instrumentalizadora.

Cabe salientar mais uma vez que as reflexões de Hannah Arendt sobre política permitem e estimulam a continuidade da discussão a partir dos seus diversos alcances, como mostrado no segundo capítulo deste presente trabalho através de textos interdisciplinares de autores contemporâneos. Os textos selecionados para objeto de análise do segundo capítulo identificam o “esquecimento da política” no contexto contemporâneo e, por diferentes pontos de vista, exploram os motivos e consequências desse esquecimento.

O que se pode extrair na leitura dos textos apresentada é que essa apatia da sociedade em relação às questões essencialmente políticas não é fruto de uma coincidência subjetiva que acometeu todos os indivíduos, mas sim resultado do modelo de vida adotado na modernidade e suas consequências para a condição humana, que descaracterizou o espaço público, transformando-o em mero espaço de troca de mercadorias, e transmutou os indivíduos em apenas consumidores preocupados com sua satisfação pessoal.

A partir destas considerações, é possível debater uma série de conceitos como o próprio sistema capitalista, a ordem democrática atual e o sistema representativo. Os debates em si devem ser feito dentro da arena política, mas é essencial, sob o prisma de Arendt, que eles possam ser feitos. Ou seja, é fundamental que os indivíduos tenham o espaço e a chance de se exporem e de manifestarem sua liberdade, pois só desta forma é viável construir algo novo no mundo e um novo indivíduo.

Por fim, destaco que alguns autores elencados para este presente trabalho identificaram na redução da política à economia uma das causas do seu “esquecimento”. A definição de política adotada passou a ser a **instrumental**: resolver problemas de caráter econômico, esse último dominado pela racionalidade técnica. Doravante, é preterida a possibilidade de política ser o meio de se fazer algo novo, construir um novo mundo a partir da liberdade de pensamento inerente ao ser humano. Assim, o mundo parece fadado a repetir experiências e a sociedade se vê incapaz de subverter condições a partir da capacidade individual de pensar, agir e julgar com discernimento. Este sentimento de impotência acaba por minar ainda mais o interesse de cada indivíduo sobre as questões políticas.

Este economicismo é, na maioria das vezes, reforçado pelo estudo acadêmico das Ciências Econômicas. Por ser vista como ciência, do ponto de vista positivista, como meio de se alcançar o conhecimento verdadeiro, a economia passa a produzir e reproduzir corolários tidos como verdade, impossíveis de discussão e argumentação, portanto, fora do escopo político. Entretanto, sendo

entendida como uma Ciência Humana, por tratar de características do ser humano como indivíduo e como ser social, a economia deveria manter uma relação interdisciplinar com outras áreas das ciências humanas e sociais, como as ciências políticas, a psicologia e a filosofia. Desta forma, a economia caminhará paralela à política arendtiana, como construtora do mundo e do indivíduo, e não em substituição a ela.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____. *A dignidade da política: ensaios e conferências*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002

_____. *Origens do Totalitarismo*. Trad. de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *O que é política? Fragmentos das obras póstumas*. In: LUDZ, Úrsula (Org.). Tradução: Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

CHAUÍ, Marilena. *O que é política?* In.:NOVAES, Adauto (organização). *O esquecimento da política*. Rio de Janeiro: Agir, 2007.

DRUCKER, Claudia. *Sociologia do populismo e pensamento político*. In: CORREA, Adriano (coordenação). *Transpondo o abismo: Hannah Arendt entre a Filosofia e a Política*. 1ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

DUARTE, André. *Hannah Arendt e a Modernidade: esquecimento e redescoberta da política*. In: CORREA, Adriano (coordenação). *Transpondo o abismo: Hannah Arendt entre a Filosofia e a Política*. 1ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____. *O pensamento à sombra da ruptura: política e filosofia em Hannah A-rendt*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

GANEM, Angela. *Crítica à leitura hayekiana da História: a perspectiva da ação política de Hannah Arendt*. Nova economia.

LESSA, Renato. *Política: Anamnese, amnésia, transfigurações*. In.:NOVAES, Adauto (organização). *O esquecimento da política*. Rio de Janeiro: Agir, 2007.

NOVAES, Adauto. *Política do Esquecimento*. In.:NOVAES, Adauto (organização). *O esquecimento da política*. Rio de Janeiro: Agir, 2007.

SILVA, Franklin Leopoldo. *Política como moralidade: A banalização da ética*. In.:NOVAES,

Adauto (organização). *O esquecimento da política*. Rio de Janeiro: Agir, 2007.

WOLFF, Francis. *Esquecimento da política ou desejo de outras políticas?* In.:NOVAES, Adauto (organização). *O esquecimento da política*. Rio de Janeiro: Agir, 2007.